El problema de la persona y la ciudad

JULIO MEINVIELLE
Buenos Aires

Desde hace casi treinta años, autores de gran autoridad en el tomismo contemporáneo, han utilizado el texto de Santo Tomás: *homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua,* en forma tal, que excluirían de la sujeción a la comunidad política a la personalidad, sometiéndole en cambio la individualidad.

En la presente comunicación voy a referirme a esta posición señalando los justos términos en que, a la luz de la doctrina de Santo Tomás, se han de establecer las relaciones de la persona humana y de la ciudad.

En la cuestión veintiuna de la Primera de la Segunda parte de la *Suma Teológica,* después de probar Santo Tomás en el artículo tercero que todo acto bueno o malo del hombre merece o demerece con respecto a la comunidad política, prueba en el cuarto que merece o demerece delante de Dios. Pero si todo acto merece o demerece ante la sociedad política, ¿cómo puede merecer o demerecer también delante de Dios? Esta es la objeción que se formula Santo Tomás en el artículo cuarto, en los siguientes términos: "El acto humano tiene razón de mérito o de demérito, en cuanto se ordena a otro. Pero no se ordena a Dios todo acto humano. Luego, delante de Dios, no tienen razón de mérito o de demérito todos los actos del hombre". Y a la objeción así propuesta contesta en la siguiente forma: "el hombre no se ordena a la comunidad política totalmente *(secundum se totum)* y en todas sus cosas *(secundum omnia sua)*; y por esto no es menester que cada uno de sus actos sea meritorio o demeritorio en orden a la comunidad política. Pero todo lo que el hombre es y lo que tiene y puede, debe ordenarse a Dios; y por esto, todo acto del hombre

φñ Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, marzo-abril 1949, tomo 3

bueno o malo tiene razón de mérito o de demérito delante de Dios, en cuanto a la misma razón de acto".

Esta respuesta de Santo Tomás parece dejar en claro que hay un aspecto del hombre que no se ordena a la comunidad política y que, en cambio, ciertamente se ordena a Dios. Pero si esto fuere verdad ¿cómo justificar aquellos textos categóricos de la *Suma*, en los cuales Santo Tomás enseña que: "siendo un solo hombre parte de la comunidad, cada hombre en esto mismo que es y que tiene, es de la comunidad, así como cada parte, en esto que es, es del todo?" (I.II.96,4) y también: "la persona se compara a la comunidad como la parte del todo" (II.II.61,1), "pero porque todo hombre se ordena como a fin, a toda la comunidad, de la que es parte". *Sed quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem ad communitatem, cujus est pars* (II.II.65,1).

Dos cuestiones se plantean entonces: la una, el examen de la interpretación de los tomistas modernos, a que nos referimos antes, que enseñan que este aspecto del hombre que no se sujeta a la comunidad política y que sólo se sujeta a Dios sería la personalidad y que, en cambio, aquel aspecto que se sujeta a la comunidad política, sería la individualidad; otra, el fijar la doctrina que concilie estos textos, al parecer antagónicos, de los cuales, en unos enseña Santo Tomás que el hombre con todo lo que es y tiene pertenece a la comunidad política y en otros, que no pertenece a ella totalmente.

Si la personalidad debe ser excluída de la comunidad política

Con respecto a la primera cuestión, de si la personalidad debería excluirse de la sociedad política, como quieren estos autores, entiendo que se puede formular con toda certeza la siguiente conclusión: *dentro de la doctrina de Santo Tomás la personalidad se sujeta a la comunidad política.* No podemos aquí sino indicar algunas razones que damos por extenso en el libro *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana.*

En primer lugar cuando Santo Tomás habla del hombre, *parte o miembro de la ciudad*, no usa precisamente la expresión individuo sino persona y así escribe: "Porque así como una *persona singular (singularis persona)* es parte de la casa, así un hogar es parte de la ciudad o reino" (II.II.50,2); "de acuerdo a esto, el bien de cualquier virtud, sea que ordene un hombre para consigo mismo, sea que le

ordene con respecto a las otras *personas singulares*, es referible el bien común, al cual ordena la justicia" (II.II.58,5). "Se ha de decir que el bien común es fin de las *personas singulares (singularum personarum)* que existen en la comunidad, así como el bien del todo, es fin de cada una de las partes. El bien de una *persona singular*, en cambio, no es fin de la otra" (II.II.58,9, ad 3), etc. Luego, es totalmente injustificado excluir la personalidad de la vida comunitaria en Santo Tomás, cuando éste expresamente la incluye.

En segundo lugar, Santo Tomás enseña en forma categórica y sin restricciones que "esto mismo que el hombre es y que tiene, es de la multitud, así como cada parte, esto que es, es del todo" (I.II.96,4), de manera que de excluir la personalidad sería excluir, no sólo algo, o lo principal, sino a todo el hombre.

En tercer lugar, que la exclusión de la personalidad sólo se justificaría si pudiera tener algún fundamento en los principios tomistas la distinción de individuo y persona que estos autores defienden. Ahora bien, esta distinción está excluída por Santo Tomás, para quien la persona humana es precisamente persona porque verifica más verdaderamente que toda otra substancia irracional, la condición de *individual*. En efecto, enseña en la cuestión 29 de la Primera parte de la *Suma*, al determinar el concepto de persona, lo siguiente: "Pero aún de modo más especial y más perfecto se encuentra lo particular y lo individual en las substancias racionales, que tienen dominio de su acto; y no sólo son movidas, como las otras cosas, sino que se mueven por sí mismas. Las acciones están en los singulares. Y por esto, entre todas las substancias reciben un nombre especial los singulares de naturaleza racional; y este nombre es el de persona". Ahora bien, si en Santo Tomás el hombre es persona porque es más *individuo o individual* no corresponde disociar en él la personalidad de su individualidad.

La conciliación de los textos antagónicos

Para encontrar la conciliación de estos textos al parecer antagónicos, basta atender a la naturaleza de cada una de estas sujeciones, a saber, a la de la persona con respecto a la ciudad y con respecto a Dios, y entonces surge con mayor esfuerzo que la *totalidad* de la sujeción de la persona a Dios es de naturaleza más profunda e íntima que aquella totalidad de sujeción de la persona a la ciudad.

En efecto, para Santo Tomás la sujeción de la persona singular a la comunidad política es la de una causa particular a la de una causa universal de segundo grado, mientras que la sujeción a Dios es la de una causa particular a una causa absolutamente universal; la sujeción a la comunidad política se compara a la de una parte con un *todo de orden* y la sujeción a Dios, a la de un instrumento con su causa principal.

Santo Tomás sostiene que una persona singular tiene en sí principios de perfeccionamiento, p. ej. la sindéresis (I.II.91,3 ad 2), pero sostiene también que no puede alcanzar la *suficiencia perfecta de vida* en lo corporal y en el ejercicio de la virtud *(Ethic.* 4; II.II.188,8) si no se subordina a una causa universal, bajo cuya dependencia produzca su propio perfeccionamiento. El Estado es entonces en lo moral, lo que el sol en lo físico. Y "así como en las causas eficientes, el hombre engendra al hombre como causa próxima y posterior, y el sol, en cambio, como causa primera y remota" *(Met.* 785), así en el obrar moral del hombre singular, éste es causa próxima y segunda, y el Estado, causa primera y remota. De aquí que compare con el sol a la justicia legal que ordena a los hombres a la comunidad política (II.II.58,6).

Pero el Estado no es causa absolutamente universal o Primera. Sólo es absolutamente universal la Causa incorruptible e inmutable que es Dios, y debajo de la cual debe ejercer su actividad el Estado *(Met.* 1207-1209). Por esto, Domingo Soto justifica la existencia de la ley eterna de la cual derivan su existencia y fuerza los Estados y todas las leyes humanas, de Dios, Primer Motor. ("Hay un orden en las causas de tal manera dispuesto, que las inferiores no muevan sino movidas por virtud de las superiores. De donde, como dice Aristóteles (8 Fis.) es necesario admitir un primer motor del cual dependan todos los inferiores. Porque si el primer motor no mueve, en manera alguna podría mover los otros. El mismo orden pone también en las partes. Pues aquella que es más arquitectónica, mande sobre las otras como príncipe; así en las leyes porque el mundo se gobierna, se ha de buscar y confesar el mismo orden, a saber, que entre todos haya una suprema, la cual sea su cabeza y origen. A ésta llamamos (como así es) eterna". (Domingo Soto, *Tratado de la Justicia y del Derecho,* vertido al castellano por D. J. Torrubiano Ripoll, Madrid, I. 66).

La sujeción de la persona singular con respecto a la ciudad es *relativamente* total, como la de una causa particular con respecto a una causa universal de segundo grado; en cambio, la sujeción con respecto a Dios es *absolutamente* universal y primera.

La misma diferencia de *totalidad* en una y otra sujeción aparece de la *unidad de orden* que existe entre la persona y la ciudad y de la del instrumento con su causa principal que existe entre la persona singular y Dios. "Porque hay que saber — enseña Santo Tomás *(Eth.* 5) — que este todo que es la muchedumbre civil o la familia doméstica tiene sólo *unidad de orden*, de acuerdo a la cual no es algo absolutamente uno. Y por esto la parte de su todo puede tener una operación que no es la operación del todo, como el soldado en el ejército tiene una operación que no es la de todo el ejército. Tiene, sin embargo, también, el mismo todo una operación que no es la propia de alguna de sus partes sino del todo, por ejemplo, el combate de todo el ejército. Pero hay todos que no tienen solamente unidad de orden sino de composición o coligación, o también de continuidad, de acuerdo a la cual unidad es un algo absolutamente todo; y por esto no hay ninguna operación de la parte que no sea del todo.

"La Filosofía moral tiene tres partes: la primera o *monástica* que considera las operaciones de un solo hombre ordenadas al fin; la segunda llamada *económica* que considera las operaciones de la comunidad doméstica; la tercera, que considera las operaciones de la comunidad civil, y es la *política*".

Ahora bien, estas tres realidades morales, *irreductibles*, son fundadas o constituídas directamente por el autor de la humana naturaleza. No es la política la que funda y constituye a los individuos o personas humanas; no es tampoco ella la que funda y constituye a la familia. No es la monástica la que funda el orden civil y económico. No es la comunidad doméstica la que funda la monástica y política; estos tres órdenes son autónomos y se constituyen por sí mismos. Tiene leyes especiales que difieren entre sí *esencialmente*. Aquí está refutado el individualismo Kant-Rousseau que pretende derivar de la voluntad individual la naturaleza y existencia de la familia y sociedad política. Aquí está refutado Hegel que pretende derivar del Estado los derechos de los individuos y de las familias humanas.

Los derechos individuales y familiares no son creación del Estado;

luego, en ellos, no depende el hombre *totalmente* del Estado, aunque sí depende totalmente de Dios, que con el ser le ha dado estos derechos.

Pero aquí se presenta otra cuestión y es ésta: ¿Esos tres órdenes irreductibles de *obrar moral* marchan totalmente separados y desconectados o hay entre ellos alguna relación y cuál es ésta?

La respuesta de Santo Tomás la conocemos, y nos es dada en el mismo pasaje de la *Etica*, en la lección segunda, cuando escribe: "el fin (de la política), como de ciencia arquitectónica, contiene debajo de sí los fines de las otras ciencias prácticas". De donde concluye que el fin de la política es el bien humano, esto es el más excelente en las cosas humanas. Y por el mismo fin muestra que la política es la más principal. Porque una causa es tanto más primera y poderosa cuando se extiende a más. De donde, también el bien que tiene razón de causa final es tanto más poderoso cuando a más se extiende. Y, por esto, "si el mismo bien es de uno y de toda la ciudad parece mayor y más perfecto tomar, esto es, procurar y salvar aquel bien de toda la ciudad que el de un solo hombre... y se dice que es más divino porque más se asemeja a Dios que es la causa de todos los bienes".

Luego, el orden de estas tres realidades irreductibles se obtiene por la subordinación de una a otra, subordinación de la persona singular a la familia y sociedades inferiores, subordinación también de personas singulares, de familias y sociedades inferiores a la sociedad política. Subordinación *total*, porque las personas singulares, las familiares y sociedades inferiores *con todo lo que son y con todo lo que tienen* se subordinan a los fines de la sociedad política; subordinación intrínseca, porque están en la misma línea de perfección que es la perfección humana. Pero *total* de acuerdo a la condición del *todo de orden (totum ordinis)*, que es la sociedad política, y que es muy diferente de un *todo continuo*. Subordinación *intrínseca y total* pero a la manera de los todos que tienen *unidad de orden*, en los que cada parte conserva su operación propia.

Dios, por tanto autor de la naturaleza humana, ha creado al hombre con vida moral e individual, familiar y política; estas tres vidas morales son irreductibles, la una no puede ser absorbida por la otra pero están ordenadas de acuerdo a la superioridad del fin de cada una, y, en consecuencia, la individual se subordina a la familiar y una y otra a la política. Se subordinan, como en la subordinación de todas

las causas, como totalidades. He aquí lo que corresponde explicar para tener comprensión exacta del pensamiento de Santo Tomás.

La teoría tomista de la subordinación enseña que dos causas totales, actuando cada una en su orden propio, movidas por fines respectivamente diversos, se subordinan la una a la otra para que resulte un efecto común: complejo heterogéneo, pero uno. La teoría de la subordinación se contrapone propiamente a la de instrumentalidad, en la que intervienen asimismo dos causas pero no totales, ya que la causalidad del instrumento es asumida por la causa principal para producir efectos que subrepujan su propia capacidad.

La causa instrumental, explica Santo Tomás, participa de la acción propia de otra, no por su virtud, sino obrando instrumentalmente por virtud ajena, a la manera que el aire calienta y quema por virtud del fuego (I.45,5). Es claro que a este efecto del agente principal concurre el instrumento en cuanto por algo propio suyo obra dispositivamente: si nada obrase de suyo, en vano se lo pondría a obrar; y estarían de más los instrumentos determinados de determinadas obras, así vemos que el hacha hendiendo la madera, propiedad que tiene por su forma, produce la forma de banco, que es efecto propio del agente principal *(Ibíd)*.

En las causas subordinadas acaece algo completamente diferente; pues la causa inferior produce su efecto propio como verdadera causa principal y sólo concurre al efecto de la causa principal superior en cuanto su esfera de acción se halla debajo de la esfera de acción de esta última.

Debe decirse, enseña Santo Tomás (I. 105,5), que de toda causa se deriva "algún orden a sus efectos: teniendo toda causa razón de principio. Y por lo mismo, según la multiplicación de las causas se multiplican los órdenes, cada uno de los cuales se contiene debajo del otro, como una causa debajo de la otra. Por consiguiente, una causa no se halla contenida debajo del orden de la inferior, sino al contrario, como se ve en las cosas humanas; porque del padre de familia depende el orden de la casa, el cual se halla debajo del orden de la ciudad que procede del regente de ésta, y éste a su vez del rey que rige la nación".

Resulta claro que la acción de las causas principales subordinadas es diversa de la causa principal obrando por medio de una causa instrumental. En el primer caso tenemos dos esferas de actividad y,

por tanto, dos eficiencias con una unidad de jerarquía resultante de la condición de las causas en la que una está comprendida debajo de la otra. En el segundo caso, tenemos una única esfera de actividad y por tanto un único fin y una única eficiencia.

Hecha esta aclaración, resulta que el orden político abarca y no abarca totalmente a las personas singulares y a la familia y comunidades inferiores. No las abarca totalmente, en el sentido de que éstas tienen realidad y actividad moral y jurídica independientemente de la comunidad política, acordada directa e inmediatamente por la ley natural. Fuera de la comunidad política, los hombres y familias pueden cumplir, aunque imperfectamente, sus deberes y derechos.

La sociedad política, que viene posteriormente a la existencia de personas singulares y de la familia y de sociedades inferiores, no suprime lo que éstas eran y poseían. Respeta por tanto su orden y su causalidad y su fin. Respeta sus derechos y obligaciones. Pero se agrega a ellas, como un orden nuevo y más perfecto, de causalidad más universal, y se agrega subordinando a su propio fin —fin de otra categoría, con otra órbita, la órbita del bien común completo y omnisuficiente en lo natural— los fines de aquéllas, y a su causalidad, la causalidad de aquéllas.

La sociedad política, entonces, tal como Dios la ha instituído, encierra tres esferas o tres órbitas de causalidad moral y jurídica: la una de las personas singulares, la segunda de las entidades económicas y la tercera de la ciudad política o Estado.

Esta sociedad no es ni totalitaria ni estatista, ya que el Estado no absorbe ni devora a las dos órbitas de las personas singulares y de la sociedad económica, ni es individualista porque la primera órbita, la de las personas humanas, no devora a la segunda y tercera órbita.

Sin embargo, en cierto sentido propio se puede decir, como lo dice Santo Tomás, que el orden político abarca totalmente a las personas singulares y familias y sociedades inferiores, en cuanto la primera y segunda esfera, respetadas en su integridad, esto es, no convertidas en realidad política, regulan su ser y actividad en beneficio de la sociedad política. La subordinación es total, pero no total en el sentido de que suprima las esferas primera y segunda, sino en el sentido de que la acción de éstas gira totalmente dentro de la tercera esfera.

La ordenación de aquéllas a ésta es total con totalidad de subordinación pero no de instrumentalización. Si en manos de la sociedad

las personas singulares y la familia fueran instrumentalizadas perderían su propia causalidad principal.

En cambio las personas singulares y las familias y asociaciones inferiores y los Estados pertenecen totalmente a Dios en el primer sentido, aun como instrumentos en sus manos, no en el sentido de que no tengan propia causalidad principal, sino de que ésta, de tal suerte es *secundaria*, que se mueve como instrumento respecto a la causalidad de la Causa Primera. Por esto Santo Tomás, antes de formularse la objeción que provoca el famoso texto de los adversarios, se hace esta otra: "El instrumento nada merece o demerece delante de aquel que usa del instrumento, pero toda la acción del instrumento es de aquel que usa el instrumento, mas el hombre es instrumento de la virtud divina... luego, no puede merecer o demerecer delante de Dios con su obrar bueno o malo". Y al contestar no niega que sea instrumento: "el hombre así se mueve, dice, como instrumento, sin que por eso deje de moverse por el libre albedrío" (I. II. 21,4). Sabido es, en efecto, cómo Santo Tomás en *De Potencia,* III, 7, defiende que Dios obra en toda operación creada, incluso de la voluntad libre, como agente principal en la acción del instrumento, porque sólo Dios puede producir "el ser que es el efecto primero, más común e íntimo que todos los otros efectos".

Podíamos acabar aquí esta comunicación. Pero quizá sea oportuno añadir que esta depedencia absoluta de la persona singular respecto a Dios en el ser y en el obrar funda el hecho de que la persona singular no puede hallar su felicidad sino en la contemplación del más alto inteligible que es Dios. Pero la contemplación de Dios que con sus fuerzas *naturales* puede alcanzar la persona singular en la vida presente está limitada por la dependencia en que está colocada con respecto a lo sensible, a través de lo cual solamente puede alcanzar la inteligible. Por esto la felicidad natural de la vida presente es sólo imperfecta, esto es *humana, física* (I *Etica,* 9, 16; III *Sent.* 27, 2, 2; III *Contra Gentiles,* 48, 8), y por lo mismo, no puede alcanzarse sino, con el concurso de la comunidad de los hombres (II. II. 188,8) y particularmente de la comunidad política, que es lo más excelente de lo humano, *optimus in rebus humanis* (Pol. I. 1).

La perfecta felicidad natural, la que puede colmar la capacidad del alma espiritual, la verdaderamente *contemplativa* y *metafísica*, sólo puede obtenerla el alma en el estado de separación, cuando su

entendimiento posible, puede dirigir su mirada a las realidades espirituales superiores, esto es, a las otras substancias separadas y a Dios (*De anima*, 16, 17 y 18). Aquí ya no tiene nada que hacer la sociedad política pero aquí tampoco nos encontramos ya en la vida terrestre.

Finalmente advirtamos que, en un exceso de misericordia, Dios ha colocado ya *desde este mundo* a la persona singular en condiciones de felicidad contemplativa que sobrepasa con exceso su pura capacidad natural. Pero para esta contemplación de fe y de gracia ha instituído también una sociedad sobrenatural, la Iglesia, que sobrepuja con exceso a las sociedades políticas y a la cual deben éstas subordinarse. Pero esto nos aparta de la consideración puramente filosófica y nos hace entrar en lo teológico.

La conclusión sea entonces que para Santo Tomás, en la presente vida terrestre y en una consideración puramente filosófica y natural, la sociedad política es: *optimus in rebus humanis*, lo más excelente de todo lo humano.